

# Bärbel Frischmann (Bremen)

## Friedrich Schlegels Platonrezeption und das hermeneutische Paradigma<sup>1</sup>

### Vorbemerkung<sup>2</sup>

Friedrich Schlegel gilt als einer der wichtigsten Wegbereiter der modernen philosophischen Hermeneutik.<sup>3</sup> Er knüpft an die transzendentalphilosophische Wende zum Subjekt an und erörtert die damit verbundenen Konsequenzen für das Selbstverständnis von Philosophie, Wissenschaft und Poesie. Als Aufgabe von Theorie und von Kunst wird nun nicht mehr die Wiedergabe einer vorgegebenen Wirklichkeit angesehen, sondern die Konstruktion und Kreation von symbolhaften Modellen zur Weltbeschreibung nach durch das Subjekt gegebenen Regeln. Diese Auffassung bringt Schlegel nicht nur in sein Konzept von Transzendentalpoesie ein, sondern bestimmt auch sein Modell von Transzendentalphilosophie, wie er es in seiner Jenaer Vorlesung vom Wintersemester 1800/01 erstmalig systematisch vorgestellt hat. Als hermeneutisch relevante Kernaussagen formuliert er:

„Die Philosophie ist ein Experiment“ (KA XII, S. 3).<sup>4</sup>

„Alles Wissen ist symbolisch.“ (Ebd., S. 9)

„Alle Wahrheit ist relativ.“ (Ebd., S. 9)

„Alle Philosophie ist unendlich.“ (Ebd., S. 92)

---

<sup>1</sup> Für kritische Hinweise danke ich Georg Mohr.

<sup>2</sup> Zur Forschungslage: Abgesehen von Ernst Behlers verschiedentlichen Verweisen auf Platons Bedeutung für Schlegel, vor allem auch für sein Ironiekonzept und sein romantisches Philosophieprogramm, hat die Schlegelforschung es dabei bewenden lassen, auf die Bedeutung der Platonischen Philosophie für die theoretischen Auffassungen Friedrich Schlegels hinzuweisen, ohne dem inhaltlich nachzugehen. Eine Ausnahme bildet der Aufsatz Hans Krämers, auf den ich im II. Teil ausführlicher eingehe.

<sup>3</sup> Vgl. Willy Michel, 1982. Hans-Georg Gadamer verweist auf die „Nähe der hermeneutischen Wendung der Phänomenologie zur Frühromantik“ (Gadamer 1995, S. 134) und darauf, daß es viele Vorwegnahmen der Perspektiven der Hermeneutik bei Friedrich Schlegel gebe (ebd., S. 129).

<sup>4</sup> Schlegel wird im folgenden zitiert aus der *Kritischen Friedrich Schlegel Ausgabe* (KA) mit Bandangabe, Seitenzahl und gegebenenfalls Fragmentnummer.

Damit verbunden ist das Erfordernis, die so geschaffenen sprachlichen Formen, wie beispielsweise wissenschaftliche oder poetische Texte, aber prinzipiell jedes kulturelle Gebilde, in interpretativen Akten anzuzeigen. Die Forderung nach Hermeneutik wird zu einem ‚Imperativ‘ (vgl. KA XVI, S. 69, Nr. 95) der Theorie, der Philosophie. Sowohl in der Spontaneität und Kreativität des Autors und Lesers als auch in der Unerschöpflichkeit der Interpretation des philosophischen Gegenstandes liegt es begründet, daß Hermeneutik zur unendlichen Aufgabe wird. Kulturelle Gebilde sind nur in immer neu zu versuchender Annäherung zu verstehen. Dabei legt Schlegel großen Wert auf die Zyklichkeit des Interpretierens, d. h. auf die Unabgeschlossenheit der Auslegung und der Forderung des immer neu zu vollziehenden Auslegungsversuchs. Dabei kritisiert Schlegel die Philologie als die für die Interpretation klassischer Texte zuständige Disziplin dafür, daß sie kein ausreichendes methodologisches Verständnis davon entwickelt habe, was es eigentlich heiße, einen Text zu übersetzen, zu verstehen und zu interpretieren (vgl. KA XVI, S. 54, Nr. 215; XVI, S. 60, Nr. 17). Es gehe im Grunde darum, das Verstehen selbst zu verstehen (vgl. KA II, S. 415). Wenn er Kritik für die Philologie einfordert, zielt er auf eine theoretisch fundierte Hermeneutik. „Hermeneutik und Kritik sind *absolut* unzertrennlich“ (KA XVI, S. 50, Nr. 177). Dabei stellt Schlegel bewußt in Rechnung, daß allem Sprachlichen auch etwas Unverständliches anhaftet und dadurch gefordert ist, sich immer wieder in den Prozeß des Verstehens zu begeben. Für die Hermeneutik bedeutet dies auch, mit dem Phänomen der Unverständlichkeit<sup>5</sup> angemessen umgehen zu können. Umgekehrt ist mit Schlegels eigener Konzeption von Philosophie und Poesie als „Sehnsucht nach dem Unendlichen“ verbunden, solche Darstellungsformen zu wählen, die das inhaltlich nie einzuholende Unendliche symbolisieren: Fragment, Allegorie, Ironie.<sup>6</sup>

<sup>5</sup> Diese Auffassungen sind eingegangen in seinen Essay „Über die Unverständlichkeit“, der im letzten Band des *Athenäum* (1800) erschien (vgl. KA II, S. 363–372). Auch hinsichtlich der Unverständlichkeit zieht Schlegel eine Linie zu Platon: „*Progressive Unverständlichkeit* in Plato“ (KA XIX, S. 216, Nr. 120).

<sup>6</sup> Ernst Behler schreibt hierzu: „Das Sagen und Schreiben in der Welt der allgemeinen Verständlichkeit, in der wir uns nicht befinden, wäre die systematische. Das Sagen und Schreiben in der Welt der Unverständlichkeit, der unsrigen, ist das Fragment, die Ironie, das Gespräch, die pluralistische Mitteilung. Es ist dies ein Denken, Sagen und Schreiben, das sich nicht in einen übergeordneten Zusammenhang einordnet, weil dieser immer zu kurz ausfallen und uns damit noch mehr in die Grenzen der Sprache und Mitteilungsfähigkeit einschnüren würde. Es ist stets von einem ‚positiven Nichtverstehen‘, das heißt von einem Bewußtsein des Nichtverstehens begleitet. In dieser scheinbaren Unvollkommenheit äußert sich gerade die Perfektibilität des Menschen“ (Behler 1992, S. 277).

Schlegel entwickelt seine eigene Auffassung von Philosophie von Anfang an mit und an Platon und benutzt den Rekurs auf Platon zeit-  
lebens auch als eine wichtige Stütze seines eigenen Philosophieprojektes.<sup>7</sup> Mit Platon sieht sich Schlegel kongenial verbunden. Schlegels eigene Auffassung von Philosophie zeigt in Inhalt und Terminologie vielfältige Anknüpfungen an und Parallelen zu Platons Werk. Dies wird im folgenden I. Teil dargestellt. Umgekehrt sind aber Schlegels romantische Auffassung von Philosophie als Sehnsucht nach dem Unendlichen sowie sein Syntheseversuch von Philosophie und Poesie für seine Platoninterpretation prägend geworden. Die philosophischen Intentionen Schlegels, die aufs engste mit der modernen transzendental-idealistischen Philosophie verwoben sind, spiegeln sich in seinem Platonbild wider.<sup>8</sup> Seine Platonrezeption ist auch eine *Platoninterpretation* im Sinne des romantisch-hermeneutischen Philosophieverständnisses und hat für einen großen Teil der nachfolgenden Platonforschung paradigmatische Bedeutung erhalten. Hierauf wird im II. Teil eingegangen, wobei der Aufsatz von Hans Krämer „Fichte, Schlegel und der Infinitismus der Platondeutung“ als Diskussionshintergrund dient.

## I. Schlegels Platonrezeption

### 1. Biographische Daten

Seine erste philosophische Prägung hat Friedrich Schlegel nach eigenen Angaben durch seine Platonlektüre erhalten. Diese erste intensive Platonlektüre fiel in die Zeit, da der 16-jährige Schlegel beschloß, ohne gymnasiale Ausbildung im Selbststudium die Voraussetzungen für das Abitur zu erwerben, weil er wie sein Bruder August Wilhelm an der Göttinger Universität studieren wollte. In der 1827 in Wien gehaltenen Vorlesung *Philosophie des Lebens* erklärt er rückblickend:

<sup>7</sup> Behler beurteilt Schlegels Verhältnis zu Platon folgendermaßen: „Platon hat Friedrich Schlegel am längsten und nachhaltigsten beschäftigt. Ohne Zweifel kann man die Romantik, sofern sie von Friedrich Schlegel ausging und von ihm bestimmt wurde, in die Reihe der großen Platon-Renaissancen Europas stellen“ (Behler 1996, S. 22).

<sup>8</sup> Die Verbindung des transzendentalen und antiken Modells deuten die beiden folgenden Fragmente an: „Manche kleinen Dialoge des Plato, *Lysis* z. b. sind nichts weniger als skeptisch; es sind wahre *Kunstwerke der intellektuellen Anschauung, Darstellung des transzendentalen Schwebens*“ (KA XVIII, S. 244, Nr. 617). „Aristoteles und Plato beide haben wohl den ganzen Umfang der Transzendentalphilosophie in sich, auf andre Weise“ (KA XVIII, S. 378, Nr. 694).

„Es sind jetzt eben neununddreißig Jahre, seit ich die sämtlichen Schriften des Plato in griechischer Sprache zum ersten Mal mit unbeschreiblicher Wißbegierde durchlas; und seitdem ist neben mancherlei andern wissenschaftlichen Studien, diese philosophische Nachforschung für mich selbst eigentlich immer die Hauptbeschäftigung ge/blieben.“ (KA X, S. 179 f.)

Im Jahr 1800 habilitierte sich Schlegel an der Jenaer Universität, um dort Vorlesungen halten zu dürfen. Hierfür waren ein Probevortrag und eine öffentliche Disputation zu bestreiten. Für beides wählte er ein Platonthema; beide Texte sind wahrscheinlich nicht überliefert. Der Probevortrag handelte „Vom Enthusiasmus oder der Schwärmerey“. Die Vorlage für die Disputation, die als Druck erschien, trug den Titel „De Platone“.<sup>9</sup> Hiervon erhalten sind nur die Habilitationsthesen:

- „I. Platonis philosophia genuinus est Idealismus.
- II. Realismi majores sunt partes in Idealismo producendo quam Dualismi.
- III. Philosophia moralis est subordinanda politicae.
- IV. Enthusiasmus est principium artis et scientiae.
- V. Poesis ad rempublicam bene constituendam est necessaria.
- VI. Mythologie est allegorice interpretanda.
- VII. Kantii interpretatio moralis evertit fundamenta artis criticae.
- VIII. Non critice sed historice est philosophandum.“ (Behler 1999, S. 57)

An der Wertschätzung Platons hat Schlegel, trotz gelegentlicher Kritik, nie Abstriche gemacht. Die Werke Platons seien so heilig zu halten, „wie die ehrwürdigsten Denkmale des wissenschaftlichen Altertums es verdienen“ (KA VIII, S. 40). Schlegels Verehrung Platons, „des größten, merkwürdigsten Denkers nicht nur der Griechen, sondern aller Nationen und Zeiten“ (KA XIII, S. 330, Fußnote), war sicherlich auch ein entscheidender Grund für die von ihm geplante großangelegte Platonübersetzung, für die er auch seinen Freund Schleiermacher im Frühjahr 1799 als Partner gewinnen konnte. Schlegel forcierte das Projekt und schloß Anfang 1800 diesbezüglich

<sup>9</sup> Josef Körner lieferte erste Informationen zum Hergang der Habilitation Schlegels (Körner 1935, S. 35-45). Behler hat weitere wichtige Informationen zum Habilitationsverfahren Schlegels in Jena zusammengetragen. Demnach soll einem ehemaligen Leiter der Jenaer Universitätsbibliothek im Jahre 1913 Schlegels Disputationsschrift, die bei Frommann in Jena erschienen war, noch vorgelegen haben (vgl. Behler 1999). Diese Informationen zur Habilitation sind auch verarbeitet bei Assling/Hobach 1992.

einen Vertrag mit dem Verleger Frommann ab.<sup>10</sup> Die Ankündigung Schlegels lautete folgendermaßen:

„Ich habe mich entschlossen, eine genaue und vollständige *Übersetzung der sämtlichen Werke des Plato* herauszugeben, von welcher der erste Band zur Ostermesse 1801 im Verlage des Hn. *Frommann* erscheinen wird. Warum ich es überhaupt und besonders jetzt, nach der Erfindung und Aufstellung der Wissenschaftslehre, für nützlich ja für notwendig halte, das Studium des großen Autors, mit welchem das der Philosophie am schicklichsten angefangen und am würdigsten beschlossen wird, allgemeiner zu verbreiten, werde ich in einer besondern Abhandlung, welche das ganze Werk eröffnen soll, zu entwickeln suchen.“ (KA III, S. 334)<sup>11</sup>

Platons Philosophie bildet also für Schlegel eine der wichtigsten Vorbilder und Quellen.<sup>12</sup> Einzelne Denkmuster und Philosopheme, die auf Platon zurückgehen, finden sich bei Schlegel bis in seine Spätphilosophie.

## 2. Philosophie als Sehnsucht nach dem Unendlichen

In seiner Jenaer Vorlesung über *Transcendentalphilosophie* (1800/01), in der Schlegel dem Publikum erstmals umfassend seine philosophische Position vorstellt, bestimmt er sein eigenes Philosophieprojekt als Vereinigung der Philosophie Spinozas (sie gehe aufs

<sup>10</sup> Während Schleiermacher, den Schlegel in der Ankündigung überhaupt nicht erwähnte, sich daran machte, den engen Zeitplan zu realisieren, und die verabredeten Übersetzungen für den geplanten ersten Band lieferte, blieb Schlegel seinen Teil schuldig. Aufgrund seiner schwierigen finanziellen Situation siedelte Schlegel 1802 nach Frankreich über und beteiligte sich nicht mehr am Projekt, das Schleiermacher in der Folgezeit alleine realisierte. Vgl. hierzu die Darstellung Wilhelm Diltheys über „Das gemeinsame Platonunternehmen Friedrich Schlegels und Schleiermachers“ (in: Dilthey 1922, S. 652 ff.).

<sup>11</sup> Die Selbstankündigung erschien in der *Jenaischen Allgemeinen Litteratur-Zeitung*, Nr. 43, vom 25. März 1800, S. 349-50.

<sup>12</sup> Rüdiger Bubner verweist auf die Bedeutung Platons für Schlegels Philosophie und den Zusammenhang mit der modernen idealistischen Philosophie. „Er hat den neuen Blick auf das Altertum mit einem hoch entwickelten Modernitätsbewußtsein verbunden und so intensiver als manche Zeitgenossen den Pulsschlag der Epoche gefühlt“ (Bubner 2000, S. 163).

Matthias Dannenberg sieht Schlegels frühes Denken als von der traditionellen Metaphysik geprägt, wobei Platon eine große Rolle gespielt habe (Dannenberg 1993, S. 30). Beispielsweise ließe die „Diotima“-Studie (1795) erkennen, „daß Schlegel ein profunder Kenner der Philosophie Platons und ein Autor ist, der ihre Relevanz in gesellschaftlicher und methodischer Hinsicht für die eigene Gegenwart akzentuieren will“ (ebd., S. 130).

Unendliche) und Fichtes (sie gehe aufs Bewußtsein) zu einem Idealismus, der charakterisiert wird als ‚Bewußtsein des Unendlichen‘. Die große Synthese, die hier vollzogen werden soll, schwebt Schlegel schon in jungen Jahren vor und ist verbunden mit seiner starken Affinität zur Philosophie Platons. Von Anfang an ist Schlegels Denken beherrscht von der Bestimmung der Philosophie als „Sehnsucht nach dem Unendlichen“. Schon 1791 hat er in einem Brief an seinen Bruder geschrieben, daß es die „Sehnsucht nach dem unendlichen“ (KA XXIII, S. 24) sei, die ihn zur Tätigkeit antreibe. Ob Schlegel zu dieser Zeit schon Spinoza gekannt hat, ist ungewiß. Mit Sicherheit aber ist diese Bemerkung geprägt durch Schlegels Platonlektüre. Platon hatte Philosophie beschrieben nicht als Wissen, sondern als Streben nach Wissen, als Liebe zum Wissen, Wissen aber nicht im Sinne der empirischen Wissenschaft, sondern als Wissen des Höchsten (Ideen). Dementsprechend erklärt Schlegel in der *Kölner Vorlesung* (1804) zu Platons Philosophie: Sie gehe aus von der Lehre des Parmenides, wonach die ewige Welt des Seins einer Welt der Veränderung und des Scheins gegenüberstehe. Die höchste unendliche Realität könne der Mensch wegen seiner beschränkten Natur nur indirekt und unvollkommen erkennen, aber auch die positive Erkenntnis des Empirischen führe wegen der Wandelbarkeit der Dinge nur zu unvollkommenen Erkenntnissen. Es gebe für Platon demnach nur eine negative Erkenntnis des Positiven (Göttlichen, Ewigen, Wahren), eine positive Erkenntnis hingegen nur vom Negativen (Empirischen) (vgl. KA XII, S. 208).

Mit dieser Bestimmung der Philosophie durch einen nie zu erschöpfenden, nie zu erreichenden Gegenstand geht eine Relativierung der menschlichen Möglichkeiten einher, endgültiges philosophisches Wissen je zu erreichen. Philosophie erhält damit den Charakter des Strebens, der Sehnsucht, der Approximation und Divination, einer philosophischen Hypothese (KA XVIII, S. 537) und auch des Experimentellen, wie Schlegel beispielsweise am *Symposion* belegt.

„Das *Symposion* ist ein System von Experimenten, ein systematisches Experiment.“ (KA XVIII, S. 214, Nr. 223)

Wenn das Absolute, Ewige niemals vollkommen zu erkennen ist, kann auch Philosophie niemals vollendet sein. Diesen Infinitismus des Philosophierens eignet sich Schlegel an und beruft sich dabei auf Platon. Er interpretiert Platons Philosophie als jenes Streben nach Wahrheit, das Platon in seiner Auffassung von Philosophie, nicht als verfügbarem, faktischem Wissen, sondern als Liebe zum Wissen, zur Geltung gebracht habe. In diesem Sinne sei auch die Darstellung des

Eros (vgl. *Symposion*) als Streben, Liebe, Sehnsucht ein Bild für das ewige Streben des Menschen nach Vollkommenheit, die er nie erreichen könne. Was Schlegel über Sokrates sagt, trifft in vollem Umfang auch auf Platon zu:

„Die erste subjektive Bedingung alles echten Philosophierens ist – *Philosophie* im alten Sokratischen Sinne des Worts: *Wissenschaftsliebe*, uneigennütziges, reines Interesse an Erkenntnis und Wahrheit: man könnte es *logischen Enthusiasmus* nennen; der wesentlichste Bestandteil des philosophischen Genies.“ (KA II, S. 69)

Wenn aber „die Wahrheit“ nicht erreichbar und nicht verfügbar ist, kann es a) weder einen gesicherten Anfang der Philosophie, noch b) ein System des Wissens, noch c) eine verbindliche Methode (z. B. die Logik), noch auch d) eine adäquate Verbalisierung des höchsten philosophischen Gegenstandes geben.

#### Zu a) Der Anfang des Philosophierens

Der Anfang des Philosophierens kann Schlegel zufolge kein feststehender Grundsatz, kein gesichertes Wissen (zumindest in philosophischen Fragen) sein, sondern lediglich eine Frage, ein Problem. Der Platonische Sokrates begann bekanntlich seine philosophischen Gespräche damit, das vermeintliche Wissen, die Vorurteile, den Dünkel seiner Gesprächspartner anzuzweifeln. Die ihm zugesprochene, berühmt gewordene Ironie hatte skeptische und relativierende Funktion. Skepsis ist auch nach Meinung Schlegels der Beginn der Philosophie, aber sie sollte begleitet sein von Enthusiasmus (KA XII, S. 6). So kann Schlegel auch auf Platons Enthusiasmus verweisen (vgl. KA XVIII, S. 113, Nr. 1006). Die Skepsis dient eher dazu, den Schein des Endlichen zu vernichten und alles Wissen in Bewegung und Progression zu halten. Enthusiasmus hat seine Funktion vor allem darin, die Sehnsucht nach dem Unendlichen im Menschen zu entwickeln und wachzuhalten. Der Anfang der Philosophie ist demnach ein Widerspiel von enthusiastischem Wissensstreben und skeptischer Problematisierung. Hierfür steht in Schlegels eigener Philosophie auch der Topos „Ironie“, mit dem er direkt an die Sokratische Ironie (vgl. KA II, S. 160, Nr. 108) anknüpft. Ironie ist nicht nur das Präsenhalten des Bezugs zum Unendlichen, sondern zugleich die ständige Agilität des Wechsels von Bestimmen und Vernichten, von Divination und kritischer Begrenzung, von Enthusiasmus und Skepsis, von Streben nach Wissen und der unabweisbaren Einsicht in die Relativität dieses Wissens. Aber nicht nur der skeptische Anfang charakterisiert nach Auffassung Schlegels die Philosophie Platons, sondern auch ihre Dar-

stellung in Gesprächsform, die er als Indiz dafür ansieht, daß Platon nicht auf ein philosophisches System abgezielt habe.

### Zu b) Die Form der Philosophie: Dialog anstatt System

Für einen Philosophen, der in seinem Forschen nicht an ein Ende kommt, der sein Denken in Bewegung hält, verbietet sich ein System. Eben dies macht Schlegel für Platon geltend. Denn:

„so wie die Philosophie überhaupt mehr ein Suchen, ein Streben nach Wissenschaft als eine Wissenschaft selbst ist, so ist dies besonders mit jener des Plato der Fall. Er ist nie mit seinem Denken fertig geworden und diesen immer weiter strebenden Gang seines Geistes nach vollendetem Wissen und Erkenntnis des Höchsten, dieses ewige Werden, Bilden und Entwickeln seiner Ideen hat er in Gesprächen künstlich darzustellen versucht. Dies ist dann auch das Charakteristische der Platonischen Philosophie“ (KA XI, S. 120).

Schlegel weist damit auch die Annahme zurück, daß es eine ungeschriebene, systematische Lehre Platons gebe. Platons Philosophie sei eine Philosophie im Werden, mit der sich die Auffassung von einer ungeschriebenen Lehre nicht vereinbaren lasse (vgl. KA XII, S. 211).

Daß Platons Dialoge zum einen nicht deduktiv aufgebaut sind und nicht mit einem Grundsatz, sondern mit einer Frage oder einem Problem beginnen, zum anderen zu keinem endgültigen Resultat führen, sondern zumeist entweder abbrechen oder aporetisch enden, wertet Schlegel als Einsicht in das Wesen der Philosophie, die Wahrheit nie fassen zu können. Damit öffnet er Platons Philosophie für eine literarische Deutung. Dieser Zugang zu Platon über die literarische Form bildet das Grundprinzip des romantisch-hermeneutischen Platonbildes. So finden sich verschiedene Belege bei Schlegel, die Platon in die Literatur einreihen, z. B. als einen der größten Autoren neben Shakespeare und Goethe (vgl. KA XVIII, S. 333, Nr. 116) oder als philosophischen Poeten (vgl. KA XVIII, S. 102, Nr. 875).

Die Gespräche gelten Schlegel als die angemessene literarische Form, die Beschränktheit des Wissens zuzugestehen, aber an dem Anspruch des unaufhörlichen Strebens nach Erkenntnis dennoch festzuhalten. Der Dialog ist damit das Medium der Prozessualisierung der Erkenntnis zu einer unabschließbaren Reflexion.

„Nur in dem bestimmten, planmäßigen Fortschreiten seiner philosophischen Untersuchungen, nicht aber einem fertigen Satze und Resultate, das sich am Ende ergebe, finden wir die große Einheit, welche die Form seiner [Platons] Philosophie charakterisiert.“ (KA XII, S. 209; vgl. auch KA XI, S. 118)



Schlegel ist nachhaltig beeindruckt von Platons nicht in ein System gebanntem, dialogischem Philosophieren.<sup>13</sup> Die Gesprächsform ermöglicht, das Problem von unterschiedlichen Seiten zu beleuchten, unterschiedliche Positionen abzuwägen. Sie verhindert, daß der vorläufige Erkenntnisstand in einem starren begrifflichen Gerüst eingefroren wird. Das philosophische Gespräch ist „die wahre und fruchtbare Methode des lebendigen Wissens und erfindenden Denkens“ (KA X, S. 312). Der Dialog sperrt sich gegen die endgültige Fixierung im System.

„Ein philosophisches Gespräch aber kann nicht systematisch sein, weil es dann nicht mehr Gespräch, sondern nur eine anders modifizierte systematische Abhandlung wäre“ (KA XI, S. 119 f.). „In Plato's Form nur Hinleitung zu seiner Philosophie möglich, keine systematische Darstellung derselben.“ (KA XIX, S. 119, Nr. 343)

In seinem „Gespräch über die Poesie“ hat Schlegel das Dialogprinzip selbst angewandt. Diese Vorstellung von Philosophie als gemeinsames Philosophieren, als Symphilosophie, ebenso wie die von Poesie als Sympoesie, ist ein charakteristischer Zug der Frühromantik überhaupt.<sup>14</sup>

### Zu c) Dialektik als Methode der Philosophie

Schlegel würdigt Platon immer wieder für seine „dialektische Kunst“, so daß er über Platon sagen kann: „Er war der größte philosophische Künstler und Darsteller“ (KA XI, S. 108). Dialektik sei dabei für Sokrates und Plato keine eigenständige Wissenschaft gewesen, sondern die Form aller Philosophie. Dialektik leitet Schlegel etymologisch her von *dialogein* = sprechen, ein Gespräch führen, Dialog. Sie ist „Kunst oder Wissenschaft des Gesprächs“ (KA XIII, S. 203), sowohl inter-

<sup>13</sup> Es finden sich allerdings auch einige wenige abweichende Belege: „Warum ist bei Plato so viel Monolog, so wenig Dialog? – Nur der wahre kritische Philosoph kann wahre Dialoge schreiben“ (KA XVIII, S. 61, Nr. 415). „Die *Zersplitterung* des Systems in so viele einzelne Schriften bei Plato und auch bei Aristoteles ist schon eine große Gesunkenheit. Sollte aber nicht auch unter den aristotelischen Schriften ein *systematisches Centralwerk* seyn (die *Metaphysik*?) Bei Plato das Zurückstreben und die Steigerung zu einem *Centralwerk* und *System* unverkennbar“ (KA XIX, S. 120, Nr. 347).

<sup>14</sup> Belegt sei dies mit einem Novalis-Fragment: „Die Möglichkeit der Philosophie beruht auf der Möglichkeit Gedanken *nach Regeln* hervorzubringen – wahrhaft gemeinschaftlich zu denken. – Kunst zu symphilosophiren – Ist gemein/schaftliches Denken möglich, so ist ein gemeinschaftlicher Wille, die Realisirung großer, neuer Ideen möglich“ (Novalis II, S. 347 f., Nr. 147).

subjektiv gesehen als auch als Selbstgespräch, als ein inneres Abwägen von Argumenten. Wenn die Dialektik die Form dieser Philosophie sei, könne diese „kein eigentlich geschlossenes und vollendetes System“ sein, sondern „vielmehr ein stets fortschreitendes Philosophieren, ein unermüdetes Forschen und Streben nach Wahrheit und Gewißheit, ein methodisches Bilden und Vervollkommen des Denkens und Nachdenkens“ (KA XIII, S. 205). Außerdem liege für Sokrates und Platon der Gegenstand der Philosophie jenseits der engen Grenzen des menschlichen Verstandes mit seiner beschränkten Fassungskraft, so daß es schon konstitutionell unmöglich sei, die unendliche Wahrheit zu erschöpfen. Man könne sich ihr nur intuitiv annähern und das Streben nach Wahrheit durch die Ausbildung und Veredlung des Geistes befördern (vgl. KA XIII, S. 205 f.).

Der Zusammenhang von Dialektik und Dialog, wie ihn Schlegel an Platon würdigt, stellt sich dar in doppelter Beziehung: Der Dialog hat dialektische Struktur, die Dialektik ist im Dialog zu entwickeln und zu üben. In diesem Sinne verweist Schlegel auf die vorzüglich didaktische Funktion der Platonschen Dialoge, die auch philosophische Disputierübungen der Platonschen Schule waren (vgl. KA XII, S. 204).

#### Zu d) Das Absolute läßt sich nicht sprachlich fassen

Die Konzeption einer aufs Unendliche gehenden, dieses Ziel aber nie erreichenden Philosophie ist verbunden mit der Auffassung von der Beschränktheit menschlicher Erkenntniskräfte und Verbalisierungsmöglichkeiten. So erklärt Schlegel die dialogische Form der Platonschen Philosophie ebenfalls aus der Einsicht in die Unmöglichkeit, das Wahre vollkommen fassen zu können. Dies bedeutet nicht nur die permanente skeptische Auseinandersetzung mit vermeintlich erreichtem Wissen, sondern die Auslotung des Gegenstandes in alle nur denkbaren Richtungen, bis die Untersuchung so weit wie möglich vorangetrieben worden ist. Um das Höchste näherzubringen habe Platon verschiedene Formen der Darstellung verwendet: im *Phädrus* beispielsweise die rhetorische, im *Parmenides* die dialektische, im *Theätet* die mathematische, in der *Politeia* die politische, im *Timäus* die poetisch-physikalische (vgl. KA XII, S. 215). Alle diese Formen seien Versuche, sich dem eigentlichen Gegenstand der Philosophie, dem Absoluten, Unendlichen anzunähern. Dieses Letzte, Höchste sei dabei aber immer nur angedeutet, von ihm sei deshalb nur eine symbolische, allegorische Mitteilung möglich.

„Nach Plato gibt es von der *Natur* nur ein wandelbares, kein strenges, bleibendes Wissen, von der *Gottheit* zwar eine reine, aber nur negative

Erkenntnis. – Nun wäre also noch das *Verhältnis von beiden* übrig. Da es aber weder von dem ersten noch von dem zweiten ein System geben kann, so ist dies auch bei dem dritten, als dem Mittelgliede von beiden, nicht möglich. Von dem Verhältnis der Gottheit zu der Natur gibt es nur eine *bildliche allegorische Erkenntnis*“ (KA XII, S. 208 f.).

Die Allegorie nimmt auch in Schlegels eigener Philosophie den Platz ein, der ihr hier in der Platondeutung zugewiesen ist. Die Allegorie gilt ihm als Repräsentant des Unendlichen (vgl. KA XVIII, S. 155, Nr. 380). Sie steht für die „Unmöglichkeit das Höchste durch Reflexion positiv zu erreichen“ (KA XIX, S. 25, Nr. 227). Demnach ist alles wahrhaft Philosophische nur allegorisch mitzuteilen. Die Ideenlehre ist denn auch nicht mehr als eine Hypothese (vgl. KA XVIII, S. 537).

Zusammenfassend spricht Schlegel Platon die philosophische Leistung zu, die tragenden Eckpfeiler der Philosophie herausgestellt zu haben: die dialektische Vernunftreflexion (wie sie dann Fichte vertritt) sowie die Philosophie des Unendlichen, das nur symbolisch zu fassen ist (dies findet Schlegel in Spinozas Philosophie wieder). Auch in diesem Sinne ist Platons Philosophie eine Synthese vom Bewußtsein und Unendlichem und bietet der nachfolgenden Philosophie die Möglichkeit unterschiedlicher Anknüpfung und Weiterführung. So läßt sich die Intention eines Fragments verstehen, wonach „*Plato* die Synthese von Fichte und Spinoza“ (KA XVIII, S. 295, Nr. 1201) verkörpert. Allerdings habe Platon nach Meinung Schlegels diese Synthese konzeptionell nicht voll erreicht, da er von einem unüberbrückbaren Dualismus von Ideenwelt und wirklicher Welt ausgegangen sei. An dieser Stelle setzt seine Platonkritik an.

### 3. Schlegels Kritik an Platons Dualismus

In der *Kölner Vorlesung* setzt sich Schlegel mit Platons Dualismus auseinander.<sup>15</sup> Platon versuche, eine Vermittlung zwischen den philosophischen Positionen der Eleaten (das eine, unwandelbare, ewige Sein) und des Heraklit (ewiges Werden) herzustellen. Gerade dieses Bestreben, zwei entgegengesetzte Systeme zusammenzubringen, konnte nach Meinung Schlegels nicht gelingen, weil er keine ge-

<sup>15</sup> Nicht haltbar erscheint mir deshalb Krämers Einschätzung, daß Schlegel geglaubt habe, „in Platons Philosophie den Prototyp der identitätsphilosophischen Position zu erkennen“ (Krämer, S. 606). Allerdings weist er in einer Fußnote darauf hin, daß Schlegel den Zwei-Welten-Dualismus Platons kritisiert habe (vgl. ders., Fußnote 137, S. 607).

*gemeinschaftliche Quelle* beider Seiten habe aufweisen können. So berge die Ideenlehre eine Reihe von Problemen: das Verhältnis der Ideen zur Gottheit, das Verhältnis der Ideen zu den Geistern, das Verhältnis der Ideen untereinander und auch das Verhältnis der Ideen zu den Gattungen und dieser zu den Individuen (wenn die Schönheit existiert, gibt es dann auch so etwas wie die Tischheit?) (vgl. KA XII, S. 223).

Das Gute erscheine als Forderung, als Pflicht, aber nur in idealisierter Form, der das Leben ohnehin nie entsprechen könne (vgl. KA XII, S. 224). Platon habe mit seiner Zweiweltenlehre einen Zwiespalt gesetzt, den er nicht habe überwinden können. Die Wirklichkeit, die reale Welt, in der der Mensch lebe, erscheine theoretisch als unwahrhaft und zu verachten. Die ideale Welt hingegen sei prinzipiell unerreichbar und damit eigentlich gar nicht verbindlich. Idee und Leben seien so sehr getrennt, daß „das Ideal so sehr erhoben, die Wirklichkeit so sehr herabgesetzt wird“ (KA XII, S. 225).

Platon sei bemüht gewesen, eine „*Mittelphilosophie*“ zu finden, welche beide Prinzipien, die Annahme der Unveränderlichkeit der Ideen und der Wandelbarkeit der Erscheinungen der Sinnenwelt vereinige (KA XII, S. 215 f.). Als Vermittlungsprinzip habe er den Intellekt (Verstand, Vernunft) angesehen. Dieser Grundfehler wäre nach Ansicht Schlegels zu vermeiden gewesen, wenn Platon das Bewußtsein nicht einseitig als Intellekt aufgefaßt hätte. Hier deutet sich die Umorientierung an, die Schlegel in seiner eigenen Philosophie nach der Jahrhundertwende vollzieht. Jetzt ist die Vernunft (reflexives Bewußtsein des Gegenstandes) nur noch ein niederes Vermögen des Bewußtseins, wohingegen Liebe, Gewissen, Verstand (freies Denken, Vermögen der Einheit), Erinnerung und Divination die höheren Bewußtseinsvermögen bezeichnen. Hiervon ausgehend moniert Schlegel, daß Platon anstelle der Vernunft besser das „Begehrungsvermögen“ (KA XII, S. 217) hätte setzen sollen, „welches in dieser ursprünglichen Form als ein Sehnen, als ein Streben, als *Liebe*“ (KA XII, 217 f.) zu fassen sei.

„Der Punkt, wo Plato stehen blieb, ist die Lehre von den Ideen, von der Herrschaft des Verstandes über den Stoff, und der Bildung aller natürlichen Dinge, nach den Urbildern einer ewigen Vernunft; die höchsten Punkte zwischen beiden, wo er bis zum Idealismus durchdrang, ist die Lehre von der Erinnerung, und seine Ideen über die Liebe“ (KA XII, S. 218).

Für Schlegel tritt an die Stelle des erkennenden Verstandes die Liebe. Diese Liebe sei „ein dunkles Vorgefühl eines unbekannten Gegenstan-

des, das Streben in eine unermeßliche, dunkle Ferne“ (KA XII, S. 219). Wissen sei ohne dieses Streben nicht möglich, wohl aber ein solches Streben, ohne daß es auf Erkenntnis gerichtet wäre. Denken wird so der Liebe in erkenntnistheoretischer Hinsicht subordiniert. Als Strebenstrieb sei sie Fundament aller Tätigkeit. Und auch das Wesen des Menschen sei Liebe, Eros, Streben nach dem Unendlichen. Noch in seiner letzten philosophischen Vorlesung *Über die Philosophie der Sprache und des Wortes*, gehalten um den Jahreswechsel 1828/29 in Dresden, formuliert Schlegel als Anliegen seiner Platondeutung,

„die Platonische Idee einer höhern LiebesErinnerung [...] und auch den reinen Begriff der unendlichen Sehnsucht in jener andern Re/gion der menschlichen Triebe und Begierde, als das höchste Streben der menschlichen Seele nachzuweisen“ (KA X, S. 418 f.).

Platons Auffassung von der höheren Erinnerung im Menschen sei nicht mit der Vorstellung einer wirklichen Präexistenz der menschlichen Seele zu verwechseln (vgl. KA X, S. 380). Sie sei eher zu verstehen als eine „Erinnerung der ewigen Liebe“ oder die „Idee der reinen unendlichen Sehnsucht“ (KA X, S. 407).

Und auch Ironie erhält in der Spätphilosophie einen veränderten Status. Sie ist nicht mehr Mittel der polemischen Skepsis und der permanente Stachel der kognitiven Unruhe, sondern steht im Dienste einer Versöhnungs- und Harmoniephilosophie:

„Denn was ist jene wissenschaftliche Ironie des forschenden Denkens und des höchsten Erkennens, in dem Sokratischen und Platonischen Sinne anders, als das über die geheimen Widersprüche, grade in seinem innersten Streben nach dem höchsten Ziele, sich selbst klar gewordne und zur Harmonie gelangte Bewußtseyn und Denken?“ (KA X, S. 352)

Insgesamt überwiegt die ungebrochene Wertschätzung Platons. Bis in die Spätphilosophie nimmt Schlegel Platon für die eigenen philosophischen Ziele in Anspruch, sei es um die eigene Position zu stützen, sei es, um andere philosophische Ansichten zu desavouieren. Platon ist Schlegel zeitlebens Vorbild, immer aber auch Folie der eigenen philosophischen Intentionen.

#### 4. Schlegels eigenes Platon-Projekt

Im Zuge der Vorbereitung der geplanten Übersetzung und Edierung der Werke Platons, deren erste Pläne bis in den Januar des Jahres 1796 zurückreichen<sup>16</sup>, entwickelt Schlegel um 1800 einige skizzen-

<sup>16</sup> Im Brief an Karl August Böttiger (28. Jan. 1796) erwähnt Schlegel, daß er gerne Platons *Gesetze* und Aristoteles' *Politik* übersetzen und edieren möchte, mit Kom-

hafte Leitlinien für den Umgang mit Platons Werk.<sup>17</sup> Dabei geht er davon aus, daß es zwar einen durchgehenden Zusammenhang („Faden“) zwischen den einzelnen Werken gibt, daß aber dennoch eine Unterscheidung in einzelne Schaffensperioden sinnvoll ist. Die Zuordnung der Dialoge zu diesen Perioden, ihre zeitliche Platzierung innerhalb der Periode und auch die Entscheidung über die Autorschaft Platons für die einzelnen Dialoge (sie haben „eine eigne Sprache“; KA XVIII, S. 529) nimmt Schlegel sowohl anhand literarisch-stilistischer als auch inhaltlicher Kriterien vor. So unterscheidet er drei Zyklen, die jeweils gekennzeichnet sind durch einen polemischen Beginn, wie dies auch für jeden einzelnen Dialog gilt, und durch ein „transzendentes Ende“, das Schlegel als „Hyperbaton“<sup>18</sup> bezeichnet (KA XVIII, S. 526). Zu den inhaltlichen Kriterien gehört, daß sich „in jeder Periode gewisse *Lieblingsgedanken* finden“ (KA XVIII, S. 529) und daß die Dialoge oft so aneinander anschließen, daß der folgende Dialog das Problem des vorhergehenden weiterführt.

Die erste Periode habe den „Charakter der Jugendlichkeit, leicht zu fassen“ (KA XVIII, S. 526). Zu ihr zählt Schlegel Phaidros, Parmenides, Protagoras, Euthyphron, Theages, Kriton, Phaidon.

Für die zweite Periode macht Schlegel aus: „Charakter: eine unendliche *Künstlichkeit*, unergründlich, mit sich selbst kämpfend und doch nicht zur Vollendung gelangend; daher oft seltsam, verworren, zerdrückt, grämlich, unverständlich“ (KA XVIII, S. 527). Diese Periode sei unterschieden in die Sokratischen Dialoge: Euthydemos, Lysis, Hippias Major und die Idealistischen Dialoge: Theaitetos, Sophistes, Politikos. Den Abschluß (Hyperbaton) bilde das Symposium (ebd.).

„Charakter der höchsten Vollendung, Klarheit, Fülle, Leichtigkeit – leicht zu bestimmen und unfehlbar zu fühlen“ (KA XVIII, S. 528), ist kennzeichnend für die dritte Periode, zu der gehören sollen: Menon, Gorgias, Kratylus, Laches, Charmides, Alkibiades I, Philebos, Politeia, Timaios.

---

mentar und Einleitung (KA XXIII, S. 277 f.). Auch seinem Bruder teilt er dies in einem Brief (Febr. 1796) mit und bittet ihn darum, ihm hierfür bei der Suche eines Verlegers behilflich zu sein (KA XXIII, S. 285).

<sup>17</sup> Diese finden sich als Beilagen IV und V in der KA XVIII, S. 526-537.

<sup>18</sup> Vgl. auch das folgende Fragment: „Sollte nicht das *indirecte Anfangen* des Plato auch zum Charakter des Syllogismus gehören, und sein *Hyperbaton* (ie. Herausgehen aus der ursprünglichen Absicht am Ende des Werks) welches oft wenigstens negativ zugegen ist als *échappée de vue* ins Unendliche? – Ferner das Spiel zwischen Dualismus und Realismus, das *Wiederzurückkommen auf dasselbe*, Potenzieren, Ironie und Enthusiasmus. Verbindung des äußern rhetorischen Zwecks mit der innern Construction eines Werks“ (KA XVIII, S. 402, Nr. 983).

Für unecht hält Schlegel *Epistolae*, *Epinomis*, *Apologia*, *Alkibiades II*, *Hipparchus*, *Minos* und *Nomoi*. In der *Kölner Vorlesung* hält Schlegel für unecht: *Nomoi*, *Kratylos*, *Menon*, *Symposion*; vom *Timäus* stamme nur der Eingangsteil von Platon (KA XII, S. 212 f.).

Mit diesem methodischen Vorgehen vollzieht Schlegel, wie Hans Krämer einschätzt, „zum ersten Mal in der Geschichte der Platonforschung die Wendung zur Kategorie der inneren Entwicklung, die der vorhergehenden und zeitgenössischen Philosophiehistorie (Brucker, Tiedemann, Tennemann) noch fremd ist. [...] Der literarische Befund gewinnt damit unversehens an sich selber unmittelbar systematische Tragweite.“ (Krämer, S. 602)

Platon war also nicht nur eine wichtige Quelle der romantischen Philosophie, sondern die romantische Lesart Platons entfaltete selbst eine eigene Wirkungsgeschichte. Damit stellt sich die Frage nach deren philosophiegeschichtlicher Bedeutung.

## II. Zur philosophiegeschichtlichen Bedeutung der romantisch-hermeneutischen Platoninterpretation Schlegels

In seinem Aufsatz „Fichte, Schlegel und der Infinitismus in der Platondeutung“ ist Hans Krämer dem Zusammenhang von Schlegels Platoninterpretation und deren Folgen für das Platonverständnis des 19. und 20. Jahrhunderts, speziell unter dem Aspekt der „aktuellen Paradigmendiskussion um Platon“ (Krämer, S. 585), nachgegangen. Er beurteilt die Spezifik der romantisch-hermeneutischen Platonrezeption Schlegels (und auch Schleiermachers) als paradigmatisch für eine Richtung der Platonforschung, die bis zur Gegenwart außerordentlich wirksam sei.<sup>19</sup> Schlegels Platoninterpretation sei demnach nicht nur für dessen eigenen Werdegang und sein eigenes philosophisches Profil bedeutsam, sondern präge in vielem die Platonforschung des 19. und 20. Jahrhunderts überhaupt. Dabei sei nicht nur Schleiermachers Platonbild wesentlich von Schlegel beeinflusst, sondern auch dasjenige Friedrich Asts, auf den in der Folge nicht nur philosophische, sondern auch philologische Richtungen der Platonforschung aufbauten.<sup>20</sup>

<sup>19</sup> In der jüngsten Platonforschung scheint sich der Vorschlag G. Reales durchgesetzt zu haben, die Geschichte der Platondeutung in drei Paradigmen zu untergliedern: 1) das neuplatonische, 2) das romantische (allegorisierende), das auf Schlegel und Schleiermacher zurückgeht, und 3) das postromantische, systematisierende Paradigma (vgl. dazu Krämer, S. 583).

<sup>20</sup> Krämer hat in seinem Aufsatz einige Entwicklungslinien aufgezeigt, die von Schlegels Platonbild aus bis in die Gegenwart reichen (vgl. Krämer, S. 610-621).

Krämer interpretiert Schlegels Umgang mit Platon im Lichte des modernen subjekttheoretischen Ansatzes und arbeitet dabei wesentliche Aspekte der Philosophie Schlegels heraus. Dabei kritisiert er, daß Schlegel die Methode der Wissenschaftslehre auf Platon übertragen habe bzw. diese bei Platon präformiert sehe. Folgende Grundzüge des Schlegelschen Platonbildes führt Krämer an:

1. Aus der „relativen Undarstellbarkeit des Höchsten“ (S. 601) resultiert, daß Philosophie „grundsätzlich unvollendbar“ ist. Deshalb benutzt sie symbolisch-allegorische Darstellungsmittel. Die gesamte ideale Welt Platons erhält damit skeptische, agnostische Bedeutung. (S. 601)

2. Da die Wahrheit unerreichbar ist, kann man sich ihr nur approximativ nähern. Dies wird von Schlegel auch biographisch verwendet und deshalb das Gesamtwerk Platons als fortschreitendes Forschen und Weiterbilden seiner Ansichten angesehen. „Schlegel schließt also vom literarischen Darstellungsprinzip Platons auf die innere Form des platonischen Denkens zurück“ (S. 602).

3. Schlegel schreibt Platon, geprägt durch die moderne Subjektphilosophie, Progressivität, immer weitere Potenzierung und Vervollkommnung zu, wobei er sich Fichtes Modell der unendlichen Reflexion bedient.

4. Aus der unendlichen Progression des Philosophierens leitet Schlegel ab, daß die Platonische Philosophie wesentlich unsystematisch sei (Dialog). Er polemisiert in diesem Zusammenhang gegen die Auffassung von einer ungeschriebenen Lehre Platons.

5. Schlegel bringt Platon oft in direkten Bezug zur Transzendentalphilosophie, zur Wissenschaftslehre, zu Fichte.

Als Grundzüge des Schlegelschen Platonbildes stellt Krämer heraus: Evolutionismus, Asystematik, Infinitismus, ironische Relativierung, mythologisch-allegorische Verhüllung und die Unfaßbarkeit des Ganzen und Höchsten. (Vgl. S. 607 f.) Mit einer solchen modernistisch ausgerichteten Platondeutung könne sich aber eine „unvoreingenommene Philosophiehistorie“, als deren Fürsprecher Krämer auftritt, nicht zufrieden geben. Krämer beabsichtigt, die epochale Bedingtheit des romantischen Paradigmas aufzuzeigen, um damit „auf die Naivität [...] zeitgenössischer Rückprojektionen aufmerksam zu machen und zu einer differenzierteren Kenntnisnahme der Überlieferung anzuhalten“ (ebd.). Im Rahmen seiner philosophischen Grundorientierung könne Schlegel „näherliegende Alternativerklärungen“ für Platonische Philosopheme und die Platonische Dialektik nicht erwägen (ebd., S. 605). Zwar seien „Schlegel wie Schleiermacher treffende Beobachtungen zu Struktur und Funktion von



Platons literarischem Werk gelungen“ (ebd., S. 607), aber der Mangel bestehe in der Verabsolutierung der dabei gewonnenen Einsichten, in simplifizierenden Verkürzungen und Inadäquatheit. Die Darstellungen seien vorschnell, undifferenziert, dogmatisch und unkritisch gegenüber den eigenen theoretischen Voraussetzungen. Schlegel sei zwar „ein Geist von exzessiver vorausseilender, zukunftsweisender Modernität“, was aber hinsichtlich seiner Platondeutung „freilich nicht zum Vorteil für die Sache“ (ebd., S. 610) gewesen sei. Krämer moniert am romantischen Paradigma, daß dessen Erklärungsziele, „Entschlüsselung des philosophischen Gehalts der platonischen Dialoge durch Formanalyse (Schleiermacher), Auswertung der relativen Chronologie der Schriften für die innere Geschichte des philosophischen Gedankens (Schlegel)“ (ebd., S. 584), nicht erreicht worden seien. Er votiert für ein neues, nachromantisches Paradigma, das etwas umständlich bezeichnet wird als ein „das literarische und indirekte Platonüberlieferung durch einander komplettierende und integrierende“ Paradigma, das die „Anomalien“ des romantisch-hermeneutischen Paradigmas überwinden solle (ebd., S. 583). Dieses neue Paradigma verspreche, die Erklärungsziele, die die romantische Platoninterpretation nicht erreicht habe, produktiv abzuarbeiten. Gegenwärtig bestehe eine Konkurrenzsituation zwischen beiden Paradigmen. Durchsetzen werde sich derjenige Ansatz mit dem größeren Problemlösungspotential sowie mit eigener ideologiekritischer und wissenschaftsgeschichtlicher Selbstreflexion (ebd., S. 584).

Beide Paradigmen lassen sich nach Krämer folgendermaßen voneinander abgrenzen: Die Romantiker identifizierten die platonische Philosophie mit dem Literaturdialog und gingen von einer unabgeschlossenen denkerischen Entwicklung Platons aus. Ihr Forschungsanliegen sei dementsprechend eine Form- und Strukturanalyse dieser Dialoge.<sup>21</sup> Was nicht im Dialog erscheine, werde nicht in das Platon-

<sup>21</sup> Dilthey formulierte als philologisch-philosophische Prinzipien Schlegels und Schleiermachers für ihre Platonarbeit: „innere Form, Komposition und entwicklungsgeschichtliche Betrachtung“ (Dilthey 1922, S. 655). Diese sollten angewendet werden, um die Echtheit, die Chronologie und den Gehalt der Dialoge zu ermitteln. Zugleich stellte Dilthey einen gravierenden Unterschied zwischen Schlegels entwicklungsgeschichtlich-literarischem und Schleiermachers systematischen Ansatz heraus: „Der erste sieht in den einzelnen Werken Platons Zeugnisse für seinen Entwicklungsgang; wo sie nicht ausdrücklich von ihm miteinander verbunden wurden, sieht man sie als künstlerisch in sich geschlossene Schöpfungen an, die durch den jeweilig erreichten Standpunkt und die literarische Lage hervorgerufen worden sind. Ihr Zusammenhang liegt nur in dem natürlichen Fortschreiten Platons von Aufgabe zu Aufgabe, von Stufe zu Stufe. Der systematische Standpunkt dagegen erblickt in ihnen Glieder eines absichtlich gezeigten Zusammenhangs, der auf die Begründung

bild einbezogen (ebd., S. 618). Das postromantische Paradigma hingegen nehme eine mehrschichtige, nach Medien und Adressaten abgestufte Mitteilungspraxis Platons an. Forschungsziel sei die wechselseitige Erhellung von literarischer und indirekter Überlieferung. Mit diesem Vorgehen sei das postromantische Paradigma besser in der Lage, Platons Philosophie zu rekonstruieren und zu erklären (ebd.).

Das romantische Platonbild wurzele in spezifischen Bedingungen der modernen Subjektphilosophie und könne deshalb nicht als ein historisch haltbares Platonverständnis angesehen werden. Schlegels Platonbild laufe „auf eine leere Reduplikation und Selbsttautologisierung der Moderne hinaus und bleibt damit im Endeffekt ohne systematischen Erkenntnisgewinn, während die Hinterfragung der Moderne sie in ihrer Genesis und Kontingenz zu beleuchten und dadurch kritisch vergleichend zu taxieren vermag“ (ebd., S. 617). Es sei „historisch wie systematisch kontraproduktiv“, unfruchtbar, unverbindlich, „ein Affirmations- und Legitimationsmodell“ (ebd.).

Krämers scharfe Kritik an Schlegel kann m. E. aus vier Gründen als überzogen angesehen werden. Zum ersten präsentiert sie Schlegel als Platonforscher und Paradigmenverwalter, der dieser gar nicht sein wollte. Schlegel geht es in seiner Auseinandersetzung mit Platon nicht so sehr um die Konstruktion eines konsistenten, alleinig „richtigen“ Platonbildes, sondern vorrangig um die Sache der Philosophie überhaupt. Die Platonrezeption Schlegels ist eingebettet in die Frage, auf welche Weise ein sinnvoller Umgang mit dem Altertum möglich ist? Oder genauer: Auf welche Weise können die Leistungen der Antike rezipiert werden, ohne dabei aber die Eigenständigkeit der Moderne zu leugnen? Schlegel versucht diese Verklammerung durch die wechselseitige Beziehung Platons auf die moderne Philosophie und umgekehrt.

„*Plato* muß durch *Fichte* und *Spinoza* integriert werden – und so könnte auch die moderne Poesie an die alte sich anschließen [...]“ (KA XVIII, S. 345, Nr. 283)

Es soll also weder die Vorbildwirkung der Antike aufgehoben, noch die Antike zum immer noch gültigen Ideal für die Gegenwart hypostasiert werden. Seit seinem Aufsatz „Über das Studium der griechischen Philosophie“ (1795-1797) bemüht sich Schlegel um die

---

des Systems gerichtet ist, und er unternimmt, die/ dialogischen Kunstmittel aufzuzeigen, durch welche dieser Zusammenhang kunstvoll von Plato für den Leser angedeutet wurde“ (Dilthey 1922, S. 656 f.).

Klärung des Umgangs mit der Geistesgeschichte und der Bedeutung einer kritischen Philosophiegeschichte. Seine Auseinandersetzung mit Platon ist auch in diesem heuristischen Sinn zu sehen. Schlegel selbst ist einer der ersten Autoren überhaupt, der den Wert einer differenzierten Philosophiegeschichte für das Verständnis eigener Problemstellungen betont hat.

Zum zweiten moniert Krämer an Schlegel dessen „undurchschau- te(n) Projektion eigener systematischer Interessen und Vorbegriffe“ (Krämer, S. 607) auf Platons Philosophie. Schlegel hat aber sehr wohl ein deutliches Bewußtsein davon gehabt, daß sein Platonverständnis aus den Grundlagen der Subjektphilosophie gespeist ist. So bringt Schlegel in der schon zitierten Ankündigung seiner Platonübersetzung diese ausdrücklich in Bezug zur *Wissenschaftslehre*, Krämer selbst verweist hierauf. In seiner „Rezension zu Stolbergs Auserlesenen Gesprächen Platons“ (KA VIII, S. 38-40) gibt Schlegel einige wenige Hinweise darauf, wie seiner Meinung nach ein angemessener Umgang mit antiken Texten erfolgen sollte. So kritisiert er die

„höchst eifertige und nicht selten fehlerhafte Übersetzung mit einigen schnell zusammengerafften hie und da ganz unkritischen und unhistorischen Erläuterungen, einzelnen Anspielungen und Beziehungen“ (KA VIII, S. 38).

Eine Philosophiegeschichte solle über die rein philologische Arbeit hinausgehen. Für Platon heißt das, man müsse „nicht einzelne Worte, sondern den Geist seiner Lehren zu *erklären* versuchen“ (KA VIII, S. 39). Im Umgang mit Texten, ob philosophischer oder literarischer Art, gehe es immer um hermeneutische Auslegung. Für Schlegel gibt es kein endgültiges, objektives Wissen und kein allumfassendes Verstehen.

„Alle classischen Schriften werden nie ganz verstanden, müssen daher ewig wieder kritisirt und interpretirt werden“ (KA XVI, S. 141, Nr. 671).

Und hierfür muß der Interpret ständig neu in den Prozeß der Auslegung und Aneignung eintreten. Gerade Schlegel hat einen großen Beitrag zur Entwicklung des modernen philosophisch-hermeneutischen Methodenverständnisses geleistet. Naivität in dieser Hinsicht sollte ihm gerade nicht vorgeworfen werden.

Krämers hermeneutikkritisches Anliegen scheint mir jedoch gerechtfertigt, wenn es nicht bezogen wird auf Schlegel, sondern auf alle diejenigen Platoninterpreten, die in unreflektiertem Selbstverständnis mit dem romantisch-hermeneutischen Paradigma (und damit seinen subjektphilosophischen Grundlagen) operieren, ohne ihre ei-

gene Position kritisch abzuklären, die sich im hermeneutischen Paradigma ohne Besinnung auf dessen Wurzeln und philosophischen Ursprünge eingerichtet haben, die sich so der Prämissen und Grenzen ihres eigenen Ansatzes nicht vergewissern.

Für unhaltbar erachte ich drittens Krämers Vorwurf gegen Schlegel, seine Platondeutung sei „in ihrer Substanz keine historische Leistung gewesen, sondern der anachronistische und problematische Versuch, Platon als Kronzeugen für das Anliegen der eigenen Epoche zu gewinnen“ (ebd., S. 609). Krämer hält Schlegels Platondeutung deshalb für anachronistisch, weil sie verschiedene Epochen, die diametral entgegengesetzt seien, miteinander inhaltlich verbinde. Schlegel verstehe also Platon nicht aus dessen Zeit, sondern stülpe ihm ein modernistisches Interpretationsraster über. Demgegenüber besteht Krämers Intention darin, die Modernismen Schlegels „von einer historisch verantwortungsbewußten Platonforschung fernzuhalten“ (ebd., S. 215). Wer heute noch am romantisch-hermeneutischen Platonbild festhalte, bewege sich nicht mehr im Rahmen solider Forschung. Damit favorisiert er ein Modell von Philosophiegeschichte, in dem es um eine originäre Rekonstruktion von Theorien gehe. Demgegenüber läßt sich jedoch mit Schlegel ein Verständnis von Philosophiegeschichte zur Geltung zu bringen, in dem das Anliegen dominiert, historische Philosophien für die eigene Gegenwart fruchtbar zu machen und auf deren Problemstellungen zu beziehen. Schlegel spricht dies selbst aus:

„So lange wir noch an Bildung wachsen, besteht ja ein Teil, und gewiß nicht der unwesentlichste, unsers Fortschreitens eben darin, daß wir immer wieder zu den alten Gegenständen, die es wert sind, zurückkehren, und alles Neue, was wir mehr sind oder mehr wissen, auf sie anwenden, die vorigen Gesichtspunkte und Resultate berichtigen, und uns neue Aussichten eröffnen“ (KA II, S. 100 f.).

Demnach bemißt sich Philosophiegeschichte danach, ob Theorien und Philosopheme der Vergangenheit dadurch als für die Gegenwart interessant erachtet werden, daß sie Fragen und Lösungsansätze wiederfindet. Damit ist Schlegels Platondeutung gerade nicht Anlaß zur Kritik, sondern als Leistung zu würdigen, denn er hat auf der Grundlage der höchstentwickelten Philosophie seiner Zeit – und dies war der transzendente Idealismus Kants und Fichtes – ein aus dem Mittelalter überkommenes metaphysisches Platonbild destruiert. Schlegel vorzuwerfen, seine Platoninterpretation sei keine historische Leistung gewesen, tritt selbst aus der Geschichte heraus. Es ist evident, daß eine zwei Jahrhunderte zurückliegende Forschung, die mit weni-

ger differenzierten Instrumentarien arbeitete, als dies heute möglich ist, zu Resultaten gelangt, die heute als wenig fundiert oder gar als unhaltbar erscheinen. Dies muß der Platoninterpretation Schlegels nicht vorgehalten werden. Die Vorwürfe Krämers gegen Schlegel hinsichtlich seiner Ahistorizität fallen auf Krämer selbst zurück, wenn er Schlegels Interpretationsansatz mit heutigen Maßstäben messen wollte.

Zum vierten scheint der Wunsch Krämers, das nachromantische Paradigma möge sich durchsetzen, seine Darstellung auch sachlich zu präformieren. Er argumentiert so, als habe das postromantische Paradigma seine Überlegenheit schon bewiesen und die aufgewiesenen Unzulänglichkeiten des hermeneutischen Paradigmas überwunden. Dennoch muß auch Krämer konzedieren, daß das romantisch-hermeneutische Platonverständnis nach wie vor ein wirkungsvolles und vielfach akzeptiertes Forschungs- und Interpretationsmodell darstellt. Damit ist die heutige Situation der Platondeutung wohl nicht so eindeutig entschieden, wie Krämer dies vorführen möchte, will man sie überhaupt durch das Raster von Paradigmen beurteilen, das heißt verschiedene Ansätze aufweisen, die ganz unabhängig voneinander jeweils eigenständige Methodik und Erklärungskompetenz besitzen. Schlegels Platonbild ist deshalb so wirkungsvoll gewesen, weil es auf philosophischen Grundlagen beruht, die zum großen Teil das Denken der letzten beiden Jahrhunderte geprägt haben. Schlegels Platonverständnis wäre erst dann für uns obsolet, wenn aufgezeigt werden könnte, daß die in den kulturellen Bedingungen des modernen Weltverständnisses verankerten Interpretamente heute ihre Erklärungskompetenz verloren hätten. Hierzu soll Krämer selbst zitiert werden:

„Die von F. Schlegel geprägten Kategorien haben das philosophische Erscheinungsbild Platons und seinen denkerischen Typus zumindest in der kontinentalen Forschung bis in die Gegenwart überwiegend bestimmt und gelten dafür weiterhin als richtungsweisend. Ihr anhaltender Erfolg beruht darauf, daß sich in ihnen das Selbst- und Weltverständnis in seiner unaufhebbaren Geschichtlichkeit, Endlichkeit und Vorläufigkeit an den Texten eines Klassikers der Philosophie gleichsam wieder-erkennt und gespiegelt findet“ (Krämer, S. 616).

## Literatur

- Assling, Detlev/Hobach, Martin, „Friedrich Schlegels Habilitation an der Universität Jena. Ein Geistergespräch in drei Akten von Detlev Assling und Martin Hobach, aufgezeichnet von Ernst Behler“, in: *Athenäum. Jahrbuch für Romantik*, Heft 2, Paderborn 1992
- Behler, Ernst, *Friedrich Schlegel*, Hamburg <sup>6</sup>1996

- Behler, Ernst, „Friedrich Schlegels Vorlesungen über Transzendentalphilosophie Jena 1800 – 1801“, in: Walter Jaeschke (Hg.), *Der Streit um die Gestalt einer Ersten Philosophie*, Hamburg 1999
- Bubner, Rüdiger, „Zur dialektischen Bedeutung der romantischen Ironie“, in: Ernst Behler/Jochen Hörisch (Hg.), *Die Aktualität der Frühromantik*, Paderborn/München/Wien/Zürich 1987
- Bubner, Rüdiger, „Die Auflösung philosophischer Systematik in ironische Geselligkeit“, in: Karl Heinz Bohrer (Hg.), *Sprachen der Ironie – Sprachen des Ernstes*, Frankfurt am Main 2000
- Dannenberg, Matthias, *Schönheit des Lebens. Eine Studie zum „Werden“ der Kritikkonzeption Friedrich Schlegels*, Würzburg 1993
- Dilthey, Wilhelm, *Leben Schleiermachers* (I. Band), hg. von Hermann Mu-  
lert, Berlin/Leipzig 1922
- Körner, Josef, *Friedrich Schlegel. Neue Philosophische Schriften*, Frankfurt  
am Main 1935
- Krämer, Hans, „Fichte, Schlegel und der Infinitismus in der Platondeutung“,  
in: *Deutsche Vierteljahresschrift für Literaturwissenschaft und Geistesge-  
schichte*, Heft 62, Stuttgart 1988
- Michel, Willy, *Ästhetische Hermeneutik und frühromantische Kritik*, Göttin-  
gen 1982
- Novalis, *Werke, Tagebücher und Briefe*, hg. von Hans-Joachim Mähl und  
Richard Samuel, Darmstadt 1999 (nach der Ausgabe bei Hanser, Mün-  
chen/Wien 1978)
- Platon, *Sämtliche Dialoge*, hg. von Otto Apelt, Hamburg 1988
- Schlegel, Friedrich, *Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe* (KA), hg. von  
Ernst Behler u. a., Paderborn/München/Wien/Zürich 1956 ff.